



TITLE:

# 國民共同體の人間學的基礎

AUTHOR(S):

石川, 興二

---

CITATION:

石川, 興二. 國民共同體の人間學的基礎. 經濟論叢 1937, 45(2): 178-199

ISSUE DATE:

1937-08-01

URL:

<https://doi.org/10.14989/130989>

RIGHT:

# 東京帝國大學經濟學會 經濟論叢

第 二 號      第 四 十 五 卷

昭和二十八年八月一日發行

## 論 叢

營業稅の課稅標準と賣上稅の課稅方法……………法學博士 神戸正雄  
井田制と其社會的意義……………法學博士 財部靜治  
國民共同體の人間學的基礎……………經濟學博士 石川興二

## 時 論

輸入統制としての『Jaski』制度……………經濟學博士 谷口吉彦

## 研 究

純損益概念するに關する若干の基本問題について……………經濟學士 熊本吉郎  
工業經營規模の双峯分布について……………經濟學士 田 杉 競  
職業の意義と問題……………經濟學士 澤崎堅造  
資本移動の近代理論……………經濟學士 松 井 清

## 說 苑

カレッキの數學的動態理論……………經濟學士 青山秀夫  
複式簿記法の發生……………經濟學士 岡本愛次

## 附 錄

新着外國經濟雜誌主要論題

## 國民共同體の人間學的基礎

石川 興 二

### 一

現代市民社會の没落期に於て、これを變革せんとする支配的な立場は、所謂左翼即ち社會主義的立場と所謂右翼即ち國家主義的立場とである。これを一言にして云へば、前者は市民社會を變革することによつて、人類社會、*menschliche Gesellschaft* を實現せんとするものであるに對し、後者は權力國家、*Machstaat* を實現せんとするものである。この相對立する二つの立場は共に片面的抽象的なものであつて、眞に具體的な變革の立場は、市民社會を變革することによつて、國民共同體を具體的に實現せんとする國民主義の立場であり、而もこの立場が我國にとつて特に重要なものであることは既に屢々述べたが如くである。<sup>1)</sup>

この國民共同體を實現せんとせば、先づ國民共同體なるものを明にしなければならぬ。而もこのことは今日尙ほ十分になされて居ると云ふことは出来ないのである。この具體的な實在は、永き歴史的發展を通じて次第に人類の自覺に高まり來つたものである。故にこの歴史的發展を通じてはじめてこれを具體的に知り得ることが出来るのである。而も國民共同體なるものは、最も具體的な人間的存在として、それは最も具體的な人間性の上に立脚せるところのものである。かくて我々は、人間性を最も具體的に明にし、この上に國民共同體を明にし

1) 拙著『現代變革期に於ける日本國民經濟學の意義』本誌本年六月號

なければならぬ。

最も具體的な人間性とは、人間を有りのまゝの具體性に於て把握することである。かくてこゝに先づこの具體的な人間學の課題並に研究方法について一應考察することとする。

アリストテレスの *De Anima* は歴史上に於ける最初の間學であり、而も今日尙ほ優れた人間學であると云ふことが出来るであろうが、彼はその初めに於て、この學の課題を論じて「我々の目的は、第一に心の本質的な性質を、而して第二にその諸性質を把握し理解することである」として居るが、これはアリストテレスの *De Anima* は主として心理學 *Psychologie* であるからである。然し我々がこゝに求めるところのものが、具體的な人間的存在の基礎としての具體的な人間觀である以上、かくの如き心理學の狭き課題に止まることは出来ない。アリストテレスも單に心を考察せしのみならず、心がそれに於てあるところの肉體との關係について考察して居るが、我々は人間の心を人間の肉體に於て考察するのみならず、この人間が自然的實在並に社會的實在に於てあるものである以上、この自然並に社會との關係に於て究明されなければならない。かくて人間學を以て人生研究の基礎として重んじて居るデイルタイは、歴史的社會的實在の要素としての「此心的物的生命統一體の理論が人間學並に心理學である」*Die Theorie dieser psycho-physischen Lebensseinheiten ist die Anthropologie und Psychologie* となし、また「健全なる分析學が對象とするところの人間なるものは、社會の成素としての個人である。」「かくの如くに把握されて、人間學並に心理學は歴史的生命的總ての認識の基礎であり、また社會の指導並に形成發展の基礎である。」と述べて居る。更に進んで彼は「比較人間學」に於て人間をそれが於てある自然の規定

性との關係に於て研究せんとして居る。デイルタイはかくの如き人間學の研究を十分に展開しなかつたが、かゝる人間學の課題を十分に貫くことによつてはじめて人間なるものゝ本質が十分に明にされ得るのである。

アリストテレスは *De Anima* の研究課題について述べた後先人の研究を學史的に考察して居るのであるが、その必要を次の如くに述べて居る。「心の研究の爲めには、先に行つて解決を見出すべき問題を組織立てて行くと同時に、心について何等か見解を述べた先行者達の説を探ね、それ等の中正しきものはこれを探り、誤れるものはこれを避けることが必要である。」このことは同様に人間の具體的研究にとつても極めて必要である。即ち今日に於ける具體的な人間觀は、これまで發展し來れる人間觀の成果 *Regulat* として確立されるのである。故に具體的な人間觀の確立には、これまでの人間觀發展の學史的考察が必要である。

而も人間觀なるものは、總ての人生研究の根底にありてその根本的立場を規定して居るところのものである。個人主義、國家主義、國民主義の根本的相違も、各々の根底にある人間觀の相異に立脚して居るのである。かくて人間觀の發展を學史的に考察すると云ふことは、同時にこれを根底とする人生研究の立場の發展をその根本より明にすることにあるのである。このことは、國民共同體の基礎として人間觀を考察せんとする本研究にとつて特に必要である。即ち今日の國民共同體の基礎をなす人間觀がこれまでの人間觀發展の辯證法的成果なるのみならず、これに基礎付けられる今日の國民共同體そのものは人間的存在の最も具體的なものとして、これまでの人間觀に基礎づけられたる諸々の社會觀の發展の辯證法的成果でなければならぬのである。かくてこゝには各の立場に於ける人間觀をその立場に於ける社會觀の根底として考察することが特に必要となるのである。

國民共同體なるものは、アリストテレスに於てはじめて明にされたものであるが故に、先づ彼の人間觀を明にし、この人間觀の基礎より彼の國民共同體を明にしよう。然る後今日の國民共同體觀にまで至るべき人間觀の發展と共に伴ふ社會觀の發展を考察し、終にこれを體系的に統一し今日の國民共同體とその人間觀を明にしたいと思ふ。勿論かくの如きことを十分に爲すと云ふことは容易ならざるが故に、こゝにはその一つの試みをなすに過ぎないのである。

## 二

アリストテレスは、ソフィストの個人主義とプラトンの國家主義との對立を止揚して、はじめて國民主義の立場を確立した。即ちソフィストに於ては、社會的秩序は、レウキッポスの學派に於て宇宙の秩序が原子の働きから導き出された様に、個々人の利己心の働きから導き出され、倫理的並に社會的秩序の形而上學的世界發生論が成立した。ホッブス並にスピノザに於て再び出會ふ様な徹底的な自然法の全く形而上學的な機構が、社會のこの世界發生論に於て既に適用されて居るのを見る。生存並に權力の爲めの法なき生活に於ける、野獸に等しき強き個々人相互の鬭争、それに於て法的秩序が成立し、秩序が今や最惡なる支配より保護するが而も同時に無制限的支配なる最高幸福への道も閉ざすところの契約、多數者又は強者の利益の爲めに國法を補ふものとしての倫理並に宗教の成立、最後に社會的諸運動の眞の原動力としての諸個人に於ける利己的關心の存續がそれである。

このソフィストの唯物的個人主義的立場と正に反對に、プラトンによつて唯心的國家主義的立場が打立てられた。即ちプラトンは個々人の諸關心から、即ち事實上の人間性の事實性から出發しなかつたが故に、彼に對しては現實の國家の基礎をなすところの利益協同體の組織は成立しなかつた。むしろ彼はこの組織を卑俗なものとし

て蔑視し勞働、産業、商業を研究の對象としなかつた。かくて思想と物的な權力とは國家を結束せしめんとするが、これに反して、國家に於ける諸階級の利害は離反し、國家を分裂せしめずには置かないのである。プラトールに於ては思想の一種の專制主義を以て、個々人の事實上の利害が、政治的技術家に對する單に反抗的な材料として取扱はれるのであつて、國家意志として自己を現はすところの、依存並に共同の組織が、利害心を結合する作用として認識されなかつた。<sup>1)</sup>

かくの如きソフィストとプラトールとの對立は、その根底に於ける唯物的な人間觀と唯心的な人間觀との對立に立脚してゐるのである。故にこの社會觀の對立はその根底に於ける共に片面的な人間觀を止揚し、人間をその自然性と精神性との統一に於て把握することによつて克服されねばならない。これ正にアリストテレスによつて爲されたところのものである。

アリストテレスの人間學は前述せし如くその *De Anima* に於て見られる。先づ一般に心なるものゝ本質が明にされるが爲めに、アリストテレスに於ける根本範疇として特に重要な「實體」と「形相」と「素材」とが明にされて居る。「我々は存在せるものゝ類として實體を考察した。それは獨立にそれ自身で存立せるものである。而して實體に於てその一面は素材としてあり……他面は形相としてある。……素材は單なる潜在性であり、形相はこれに反し顯現性でありエンテレヒーである。」<sup>2)</sup>かくてアリストテレスは生物を以て實體となし心を以てその形相となし肉體を以てその素材とするのである。即ち「自然物の中にて或ものは生命を有し、他の物は有しない。生命の下に於て我々は營養、成長、衰退等內的諸力より働かされる過程を理解する。従つて生命を賦與された自然的

1) Diltthey, Ges. Schrift. I. S. 227 參照

2) Aristotle, *De Anima*. 412<sup>a</sup>

肉體は實體である。これは形相と素材とより成るものとしての意味に於て實體である。……肉體はむしろ基礎而して素材として現はれる。従つて必然的に心は、生命を潜在的に有する自然的肉體の形相の意味に於て實體である。形相としての實體はエンテレヒーである。それ故に心は特定の性質の肉體のエンテレヒーである。<sup>1)</sup>「心なるものは肉體なしには存在しないものであり、而も心自身は肉體であり得ないと考へる見解は適切である。心は肉體でないが、然し肉體に歸屬する。それ故に心は一つの肉體に住する、而も特定の性質の一の肉體に住する」<sup>2)</sup>即ち特定の心はそれに對應する特定の身體に住するのである。

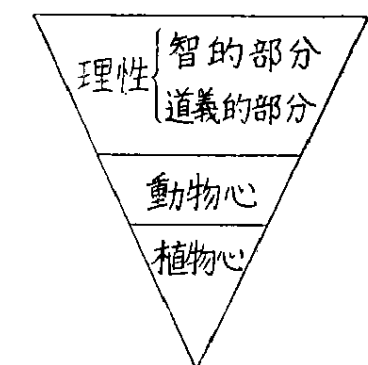
斯くの如く心と肉體とは不可分離的な存在である。故に心の働きと肉體の働きとも不可分離的なものである。即ち「心なるものは肉體と共に働くことなしに感動せしめられない」又は働かしめられない<sup>3)</sup>こゝに諸々の例によつて諸種の心の働きに特定の身體的基礎のあることが明にされてゐる。

以上は肉體と心との關係についてであるが、次に諸種の心の關係が明にされなければならない。アリストテレスは諸種の心の間に一定の段階的關係を見るのである。彼はこれを幾何學的圖形に比喻して次の如くに述べて居る。「生命體に於ては圖形に於けると同様により高き段階のものにはより低き段階のものが潜在的に含まれて居る。例へば四角の中へは三角が含まれて居るが如く、感覺的能力の中には營養能力が含まれて居るのである」<sup>4)</sup>「即ちこゝに諸の心の間に止揚的な關係が見られて居るのである。かゝる關係にある諸種の心の中、最も低きものは營養能力である。即ち營養能力は總て生あるものに存するところのものである。「斯くして此者はそれによつて生あるものに生命が與へられるところの原理である」<sup>5)</sup>」

1) De Anima 412<sup>a</sup>  
2) " 414<sup>a</sup>  
3) " 414<sup>b</sup>  
4) " 413<sup>b</sup>



營養的の心の次に來るものは感覺的の心であつて、營養的な心なくして感覺的な心はあり得ない。而して總ての植物に於ては營養的の心は存するが感覺的の心は存しない。感覺的な心は總ての動物に於て存するところのものである。諸種の感覺的の心の間にも段階的關係が存する。その最も低きものは觸覺である。觸覺なくして他種の感覺は存しない。かくて觸覺なるものは總ての動物に於て存する。觸覺より高き感覺は順次に味覺嗅覺聽覺視覺である。而してより高き段階のものはより低き段階のものなくしては存しない。かくて動物の或ものはこれ等の總てを有しまた他のもはその或のみを有するのである。感覺的な心は單に知覺するだけの機能でない。「感覺のあるところには快、不快の感が現れる。而して快不快の感のあるところには欲求が現れるが、何となればこれ欲求は快適なるものを求むる努力なるが故である。」<sup>1)</sup> 欲求よりは運動の機能が發展する。感覺的な機能よりは更に表象並に記憶が發展する。



最後に人間に於ては上述せし植物心並に動物心を土臺としてその上に思惟又は理性なるものが存在する。この理性には理 *Logos* を把握する智的部分と理に従ふ道義的部分とが分たれるのであるが、前者は後者より更に高いものである。この思惟又は理性については第三篇第四章以下四つの章に於て詳論されて居る。

かくて人間の心に於ては植物心たる營養能力並に生殖能力と動物心たる感性との外に更に人間を人間たらしむるところの理性が存する。人間なるものはかくの如き人間の心がそれに對應するところの人間の身體に於てある實體存在である。

1) De Anima 413<sup>b</sup>

かくの如くアリストテレスが人間なるものゝ存在を自然との關係に於て、自然的なるものをその中に止揚するものとして規定し、これと共に人間を人間たらしむる本質を明にしたことは、人間の具體的な把握に對して極めて重要である。

De Anima に於てかく規定されたる人間的存在の本質は 存在の存在としての本質を考察するところの第一哲學に於て、人間の活動を自然の活動と對照することによつて更に具體的に明にされて居る。即ち第一哲學に於ては、自然的成生に對し人爲的成生の本質が次の如くに明にされて居る。「總て生成するところのものは、或ものゝ動因によつて、或ものから、或ものが成ることである。<sup>1)</sup>」が、自然的生成に於ては「それから、物が生産されるところのもの(素材因)も自然であり、また物がそれに從つて生産せられるところの型(形相因)も自然である。何となれば生産せられるところのもの例へば植物や動物は自然にあるものだからである。更にそれによつて、物が生産せられるところのもの(動力因)もまた自然である。<sup>2)</sup>」例へば犬が犬を生むのである。この自然的成生は云はゞ一筋の實現過程であるに對して人爲的生成に於ては、實現の過程の前に先づ思惟の過程がある。即ち人爲的成生に於ては、その主體は理性的な人間であつて、この主體がその思惟せしところのものを客體に於て實現するのである。例へば大工が家を建築せんとせば、彼は先づ思惟の過程に於て如何なる目的の爲めに、目的因)如何なる家の構造を、(形相因)如何なる材料から、(素材因)如何なる仕方によつて、(動力因)建築すべきかを思惟に於て明にしなければならぬ。この思惟の過程を完了したならば、彼はこれを客體たる素材に於て實現するのである。かくて「家は家より來るのである。即ち素材をもつたところのものが素材をもたぬところのものより來るのである。<sup>3)</sup>」即ち思惟さ

1) Aristotle, *Metaphysica* p. 1032<sup>a</sup>  
2) *Metaphysica* 1032<sup>a</sup>  
3) *Metaphysica* 1032<sup>b</sup>

れたる家が素材に於て實現されることにより實體としての家が生成したのである。

かく生成には客觀的條件としての素材が必要なのである。「自然又は術によりて生産される總てのものは素材を有する。これ等のものは存在することも出来るし、存在しないことも出来る。而してこの能力は各のものに於ける素材である。」<sup>1)</sup>従つて一定の形相が實現されるには一定の素材が必要なのであつて、この形相と素材とが適當する時この形相が實現されて實體となるのである。

かく成生に於ては、主體たる能動的な能力と客體たる受動的な能力とがあつて、兩者が適當な仕方にて合致することを要するのであるが、この際自然的生成に於ては一樣の結果が必然的に生ずるのである。例へば煙と油とが合ふならば油は燃へざるを得ないのである。然るに人爲的生成に於ける主體なるものは、合理的なる能動的な能力であつて、それは合理的概念に従つて行動するところのものである。然るに合理的概念なるものは、或事實を積極的に説明すると共にその否定に於てこれを消極的に説明し得るものである。かくて例へば醫術の智識は健康をもまた病氣をも生ずることが出来る。故に人爲的生成に於ては、自然的生成に於けるが如くにその結果が必然的に生ずると云ふことはあり得ない。即ちそこには生じ得る相反する結果の中何れを生ぜしむべきかを決定するところの何ものかなくてはならない。それは意欲又は意志である。かくて人爲的生成に於ては、合理的な能力を有する主體が、受動的な能力を有する客觀と適當な仕方にて合ふ時、その生じ得る結果の中主體が決定したところのものが實現されるのである。即ちそこには撰擇の自由なるものがあるのであつて、その實現は必然でなく自由である。こゝに人間を人間たらしむるところの實踐性なるものが明に規定されたのである。即ち人間

1) Metaphysica, p. 1032<sup>8</sup>

なるものがその理性に基いて與へられたる客體の有する諸可能性の中その或ものを選擇し、これを實現すると云ふことが、人間の本質としての實踐性である。

かくの如くアリストテレスに於ては、人間なるものが自然と精神との統一に於て規定されたるのみならず、更にその實踐的本質に於て把握されて居るのである。この具體的な人間觀の上に於て、ソフィストの社會ともプラトンの國家とも異なるところの國民共同體なるものの考への基礎がはじめてアリストテレスによつて置かれたのである。以下このことを明にしよう。

先づ人生に於ける究極的價值としての人間善なるものが明にされなければならない。それは人間の實踐が究極的に目的とすべきところのものである。即ち「我々の爲すことの目的にしてそれを我々がそれ自身の爲めに求め他の總ての事はこれが爲めに求めらるゝものがありとすれば……このものは明に善であり主要善でなければならぬことは明である。」<sup>1)</sup>即ちこの主要善なるものを明にせんとするのである。然るに或ものゝ善とはそのものに固有なる機能の正しき働きである。故に人間の善を知らんとせば先づ人間に固有なる機能を知らなければならない。かくてそれは *De Anima* に於て人間に於ける自然的なるものと區別によつて明にされしところの人間を人間たらしむるところのものによつて答へられることとなる。即ち「我々の中にある最善なるものは人間の權威あり優れたる部分なるが故に各人自身である。」<sup>2)</sup>而して「我々の中にある最高なるものがそれ自身の徳に従ふ活動は完全なる幸福(ユーダイモニア)である。」<sup>3)</sup>即ち人間を人間たらしむるところのものを發展完成せしむると云ふことが眞の人間善なのである。

1) Met. 1094<sup>a</sup>

2) Met. 1177<sup>b</sup>

3) Met. 1177<sup>a</sup>

かく人間善なるものが人間學的實證的に明にされしことは國民共同體の確立にとつて重要である。これが共同體に於ける人生の絶對的價值となるが故である。それは自分が自分に對しての善であるのみならず他人に對しても善である。かくて先づ人の人との間に於ける最も優れたる關係は、相手の人の人間としての發展完成を計るところの「善」の友誼である。即ち「人々は友の爲めに友に善を願ふのであるが故に眞に友なのである。」かくの如く相手の人に於てその人の最も尊きものを重んじ、これを發展完成せしめんとすることが眞の愛 *agape* である。「友誼が愛せられることによりも愛することに存するは母が愛することに於て有する喜によつて示めさるゝが如くである。母は教養せらるゝが爲めに子供を人手にも渡す。而して母は子の運命を知れる限り常に子供を愛するが、その代償に子供より愛せられることは求めないのである。……愛は友誼の特質をなす徳である。それ故にその人に於て、愛が適度に見らるゝ人が永續する友であり、この友誼のみが永續するものである。」<sup>1)</sup>これ人間愛であり人と人との本質的關係である。國民共同體なるものはこの上に基礎付けられる。

先づこの人間愛に基いて、正しい社會生活が考へられる。正しい家庭生活は、家長がその成員たる人々の人間善を計ることである。正しい國家の政治的支配と云ふことも同様であつて「そこに於ける總ての人々が、その何人たるに拘らず、最善に行爲することが出來、而して幸福に生活することが出來るところの支配の形式が最善なるものであることが明なのである。」<sup>2)</sup>

アリストテレスの經濟本質觀も根本に於てその人間觀の上に打立てられて居る。即ち人間をその自然性と精神性との統一に於て把握するアリストテレスに於ては、ソフィストに於けるが如き唯物的な社會觀にも墮せず、プ

1) Met. 1159<sup>a</sup>

2) Politica 1324<sup>a</sup>

ラトに於けるが如き唯心的な社會觀にも陥らない。即ち「善の分類についてこれを外的の善と身體の善と心の善との三種に分つことの正當なること、及び幸福なる人はこの三種のものゝ總てを有せねばならぬと云ふことを否定する人は確かにないであらう。」<sup>1)</sup>問題はその何れを最も秀れたるものとするか、またこれ等を如何なる割合に於て有すべきとなすかにあるとする。而して人間を人間たらしむる心の部分の完全なる活動である心の善を以て最高なる善となす彼は、身體の善並に外的の物質たる外的の善はこれが手段であると考へる。かくて「要するに最善なる生活は個人に對しても國家に對しても徳か善なる諸行爲の實行に足るだけの外的の善を有する時に於ける德生活である。」<sup>2)</sup>とする。かくて人間の社會生活に於ても經濟生活なるものは人間の精神生活の條件として重んぜられなければならぬことになる。

然るに彼は當時の市民社會に於て人生價值の顛倒を見た。即ち人々は單に生活せんことを欲し正しく生活せんと欲しない。換言せば人間に於ける肉體的動植物的なるものを重んじ眞に人間をして人間たらしむるところのものを重んじないのである。この際彼等の欲望は無限なるが故に、それを充足すべき手段も亦無限なるべきことを欲するのである。彼等は肉體的快樂を目的とし、これが財産に拘はつて居る様に見えるが故に富の取得に心を奪はれ、遂に如何なる能力をもそれが本來の用途と異なつた仕方にて、富の取得の爲めに用ふることを辭せないのであると云ふことを述べて居る。かくて誤れる人間生活もまたその人間觀に基いて明にされた。

眞に具體的な人間生活は、以上アリストテレスの人間觀に基いて明にされた人間善、人生善、經濟の本質に立脚して考へられる。而してアリストテレスに於ては、人間なるものは國家 *πολις* に於てのみ自己を人間として

1) Met. 1323<sup>a</sup>

2) Met. 1323<sup>a</sup>-4<sup>b</sup>

完成し得るものとして「政治的動物」である。故に人間にとつての具體的な存在は、國家である。即ち「國家」なるものは共同なる場所を有し、相互の罪惡の防止及び交換の爲めに建てられた單なる社會でないと云ふことは明である。此等のものは、それなくしては國家が存立することが出来ない條件である。然し其等のものが總て寄つても國家 *πολις* 即ち福祉なる諸家庭の集合であり、團體であり、完全なる自足的なる生活の爲めであるところの國家を構成はしない。……國家の目的は善なる生活であつて此等のものは善なる生活の爲めの手段である。而して國家は完全なる自足的なる生活に於ける家庭及び村落の結合であり、完全なる而して自足的なる生活とは幸福なる而して高尚なる生活を意味する」この *πολις* なるものは、家庭並に村落なる共同體より成るところの共同體であつて、そこに於ける總ての成員を人間として完成せしむるところの具體な人間的存在としての國民共同體と云はるべきものである。

かくてアリストテレスに於ては、その具體的な人間觀の上に、ソフィストの社會ともプラトンの國家とも異なるところの國民共同體なるものがはじめて打立られたのである。而も理性を以て人間の精神的本質とするところのアリストテレスの理性主義的人間觀に於ては、人間愛なるものが未だ十分に確立し得ず、従つて人間愛を原理とするところの國民共同體なるものが未だ十分に確立し得ない。更に彼の國家は未だ尙ほ都市國家である。都市國家なるものはその大さに於ては人口二十三十萬を越へること稀であるが如き小なるものであつて、今日の國民國家の比でない。またそこに於ては人間の先天的なる不平等觀に基いて、人類の大部分をなす經濟生産者が奴隸として人間たることより排除されて居る。かくてアリストテレスの國民共同體なるものを今日の國民生活に對する

1) アリストテレスは所謂人間なるものについて先天的奴隸と先天的主人との別を認め前者は理に従ふ部分の能力を有するも理を把握する部分の能力を有しない後者は理性に於て秀れたものであるとして居る。拙著『精神科學的經濟學の基礎問題』第一七三頁参照

革新原理となさんが爲めには、その基礎たる人間觀が更に具體化されねばならない。かくてこの人間觀は、一度近世の市民社會の土臺をなす人間觀を通過しなければならぬのである。

### 三

中世的なる社會を打破して近世的な社會を打立てんとせし世界史的な大事件は、云ふまでもなく佛蘭西大革命である。従つてこの大革命の原動力となつたところの人世觀は、近代社會を構成して居るところの理念としての人生觀である。而してこの代表的なるものを我々はルソーの『社會契約論』に於て見ることが出来るのである。以下その基礎的部分について見ることをする。

「人間は生れたときは自由である。」<sup>1)</sup>「人民にしても子供にしても生れた時は平等で且つ自由なのだから自由を他人に譲り渡してゐるのは、皆自分達の利益の爲めにそうして居るに過ぎぬのである。」<sup>2)</sup>こゝに云へる自由は人間の生來の自然的なる自由である。而してアリストテレスの先天的不平等觀と全く反對の先天的平等觀を見るのである。<sup>3)</sup>「雙方に共通の自由は、人間の本性から生ずるものである。人間の第一の本分は、自己の生命の保存を配慮することである。人間のなすべき第一の配慮は、自己に對する配慮である。そこで、人間は、理性の齡に達するや否や、自己の生命を保存する爲めの正當な方法を識る唯一の判斷者となり、従つて自分自分の主人となる。」<sup>4)</sup>こゝに自己の爲めに自然的自由を社會的自由に高める理性能力が人間に認められてゐる。「人間は今や自己を自然の狀態に保存せんとするのを妨げる障害の抵抗力が強くなつて、各人が自然の狀態にとゞまらんが爲めに用ゐ得る力を凌駕する點にまで達したとすれば、この原始狀態はもはや維持できなくなり、人類はその生活狀態を變へ

1) Rousseau. Contrat Social. Livre I. Chap. I.

2) 4) Cont. Soc. Chap II.

3) ルソーはアリストテレスの不平等觀を擧げ「結果と原因を取りちがへてゐる」としてゐる。Cont. Soc. Chap II.



なければ滅亡してしまふことになる。<sup>1)</sup>」ところが、人間は新しい力を生み出すことは出来るものでなくたゞ既に存する力を結合しこれを統制することしか出来ないのだから、自己を保持するためには、力を合一して總和となし、それによつて抵抗に打ち勝つより他に道はない。この合成力を一つの原動力によつて動かし、全體をこれに協力せしめるより他に道はないのである。<sup>2)</sup>」『個々人の聯合の共同の力の全體をもつて、各個人の生命財産を防護し、各個人は全體に結合して居るが、矢張り自己にしか服従せず、以前と同様に自由であるやうな一の聯合形態を發展すること』これが社會契約 *contract social* によつて解決せらるべき根本問題なのである。<sup>3)</sup>」『我々は各々その身體と力とを、共通に、一般意志 *volonté générale* の最高指導下に委ね、そして改めてもう一度吾々全體が各人を全體の不可分の部分として受け入れる』「そこで、契約者個々人の代りに、この聯合の行爲から、集會が有する投票權と同數の、團員によつて組成された精神的にして且つ集合的な一體が生れる。此の團體は、此行爲から、その一統と、その共同物と、その生命と、その意志を受ける。<sup>4)</sup>」

こゝに明なるが如く、ルソーにとつて人生に於ける最高の價值は個人的自由である。人間はこの個人的自由を本來相互の平等なる關係に於て有したのであるが、自然力の不平等が相互間に壓制的關係を増大して、この自由が破られるに至れば、この個人的自由を保持する爲めに社會契約を結び、國家を構成すると考へられたのである。この自由は當時のルイ王朝の專制壓迫の對立物としての個人的自由であつて、人權宣言に於て「自由とは他の者を害せざる凡てを爲し得るを云ふ」とされた自由は正にこれである。而もこの自由が今日の個人主義的自由經濟を形成せし根本原理となつたのである。

以上の點に於てルソーに於ける人間觀は、明に個人主義であるが、而もそれはソフィストに於て見られたが如き單純なものではなく、*volonté générale* 一般意志を原理とする基礎社會の考へは、後に詳にするが如く、同じく基礎社會としての國民共同體の方向を示めして居る。またそれは單なる唯物的なものではない。このことは社會契約によつて實現する「社會的狀態」の論に於て特に明にされる。そこには次の如くに述べられて居る。

自然的狀態から社會的狀態へのこの推移は、極めて著しい變化を人間に與へる。從來人間の行爲を支配してゐた本能を正義に代へ、人間の行爲にこれまでなかつた道德的意味を與へる。この時まで自分のことだけしか注意しなかつた人間は、他の原則に基いて行動しなければならなくなつたことに氣づき、自己の欲求に聽従する前に、自己の理性に相談しなければならなくなつたことに氣づく。彼の思想は廣くなり、彼の意見は高尚になり、彼の精神全體が高められる。彼は、永久に彼を自然狀態から離脱させ、無智蒙昧な野獸を理智的な生物即ち人間とした此幸福な瞬間を絶へず祝福せねばなるまい。人間が社會契約によつて失ふところのものは、彼の自然の自由と彼の心を引くものとして彼が手に入れることの出来るもの、凡てに對する無制限の權利であり、彼の得るところのものは社會的自由及び彼が所有する一切のもの、所有權である。この得失を誤解しないためには、個々人の力以外に制限をもたぬ自然的自由と、一般意志の制限を受ける社會的自由とをはつきり區別しなければならぬ。社會狀態のたまものとして、上述のほか、道德的自由を附加することが出来る。この道德的自由こそ、人間を眞に自由の主人たらしむる唯一のものである。

即ち人間は自然狀態に於ては人間に於ける動物的なものに基いて野獸的に生活するのであるが、一度社會狀

態に入れば、理性的動物即ち人間としての眞に生活に入ると考へられたのである。この人間觀が人間の本質を理性とし而も動物的なるものを含んで居ると考へる點に於て我々はアリストテレスのそれに通ずるものを見る。而もヘーゲルに於ける Vernunft 理性と Verstand 悟性との區別について云へばアリストテレスのものは前者に相當するに對しルソーのものは後者に相當する故にルソーは國家存立の根據を、アリストテレスに於けるが如く人間の政治的動物としての本質に求めず、利己的打算による契約に求めた點に於てその人間觀は本質的に個人主義である。<sup>1)</sup>然しながら、社會狀態に於ては人間が眞に人間としての自由、平等、博愛の生活に入ると考へたところのこの人間觀は、正に佛蘭西革命の理想とせしところのものであり、十分に實現し得なかつたものであるが、而も十八世紀の人間觀の最も美しきものとして、アリストテレスの人間觀を今日の國民共同體の人間觀へ發展せしむるが爲め、その中へ取入れなければならないところの貴重なるものである。

## 四

ルソーの社會契約論に基礎づけられたる佛蘭西革命に對する反動の代表的なる哲學的表現はヘーゲル哲學に於て見られる。<sup>2)</sup>ヘーゲルはアリストテレスの人間心についての研究を祖述することを以てその哲學の重要な目的となし以て現代に對して重要な影響を與へた。彼はその精神哲學のはじめに於て次の如くに述べてゐる。「心に關するアリストテレスの諸篇は心の特殊な諸側面及び諸狀態に關する諸論文と共に、心に關して書かれた思辨的興味 spekulative Interesse のあり最も秀れた又は唯一の著作である。精神の哲學の本質的な目的は、唯、精神の組織に再び概念 Begriff を導入しかくしてまたかのアリストテレスの諸篇の意味を再び明にすることであると云ふ

- 1) 曰く「權利の平等並びにそれから生ずる正義の觀念なるものは、各人が先づ自分のためをはかると云ふ性質、したがつて人間の本性そのものから生れたものである」 Livre II chap. IV
- 2) Heller は Hegel und der nationale Machtstaatsgedanke in Deutschland に於て、ヘーゲルの權力國家哲學成立の根據を佛蘭西革命に對する反動、ヘーゲルの性格、マキアベリーの君主論との關係等に於て説明して居る。

ことが出来る」と述べて居る。

ヘーゲル哲學の全體系は、「論理學」「自然哲學」「精神哲學」に分たれ得、この精神哲學は更に「精神哲學」に於て「主觀精神」「客觀精神」「絕對精神」の論に分たれる。而してこの主觀精神論がヘーゲルの人間學である。

ヘーゲルの主觀精神論に於て先づ注意さるべきことは、アリストテレスの人間心に於ける自然的なるものが、自然心 *die natürliche Seele* として考察され、自然の人間心に對する規定性が詳にされたことである。アリストテレスの都市國家と異なつて、國民國家であるところの、而してルソーに於けるが如き集合社會と異なつて本源的な現實體としてのヘーゲルの國民國家の概念はこの自然心に根ざして居るのである。而もこの點に於てもヘーゲルはアリストテレスの思想を祖述して居る。

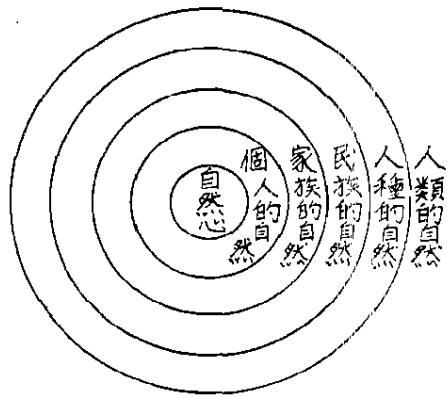
即ちこの國民國家なるもの、考へが確立せんが爲めには、その根底に於て國民國家の自然的基礎としての國民自然の特殊性並にこの特殊的自然の規定によつて成立する民族なるものが明にされなければならないが、このことは既にアリストテレスに於てその土臺が置かれて居るのである。即ち彼は既に民族性相違の原因を氣候の相違に見て居るのであつて、寒き氣候の地方及びヨーロッパに住んで居る人々は勇氣に富んで居るが知識に於て缺けて居るに反し、熱い氣候の地方にあるアジア人は知識的であり、發明の才があるが勇氣に缺けて居る。然るにギリシヤ民族はこれ等兩者の間に居住して居るが故にその性質に於てもまた中間に位し勇氣があり、而も知識的である。故に、ヨーロッパ人は比較的自由を保持して居るが政治組織を有せず、アジア人は常に服從的奴隸的狀態にある。然るにギリシヤ人のみは自由を保つて居ると共によく統制されて居る。若しギリシヤ民族が一國家に形

成されるならば、世界を支配することが出来るであろうとして居る。アリストテレスの著書に於て民族國家の考は、唯一度こゝに現れて居るのであるが、ヘーゲルはこのアリストテレスの考を更に發展せしめて居る。即ちヘーゲルは、人間に對する自然の規定性を重んじて、「主觀精神」の初めに於て「自然心」なるものを論じて居る。<sup>1)</sup>

彼は初めに自然心一般について曰く「自然的諸規定は云はゞ心の觀念性の背後に自由なる實在を有して居る。それは意識にとつて自然的諸對象であるが、然し心そのものはこの自然的諸對象に對して外的な對象として關係するのではない。心はむしろ此等自然的諸規定をそれ自身に於て自然的諸性質として有して居る。」彼はこの自然的諸性質 *natürliche Qualitäten* を次第に特殊化して述べて居るのであるが、先づ人類一般について曰く「精神は第一にその基體即ち自然心に於て普遍的なる地球生活を自然と共に生活する。氣候の相違、季節の交替、時刻等を生活する。——この自然生活は精神に於て部分的に唯だぼんやりとした氣分となつて現れるのである。」次に人種について曰く「自然精神の普遍的地球生活は第二に地球の諸具體的相違に特殊化し諸の特殊な自然精神に岐れる。この特殊な諸自然精神は全體に於て地理的な諸世界部分の性質を表現し人種的相違 *Rassenverschiedenheit* を形成する。」次に民族について曰く「自然精神の此差別は地方精神と呼ばれ得るところの諸特殊性へと進み行く。此諸特殊性は諸民族の外的な生活様式・仕事・身體的形成・性向に於て、而も尚ほ一層諸民族の智性及び倫理的な性格の內的傾向及び能力に於て現れる。——諸民族の歴史が溯られる限りに於て、その歴史は特殊諸國民の此型の固執的なもの *das Beharrliche dieses Typus der besonderen Nationen* を示めして居る。」ヘーゲルはこのことをその「歴史哲學」に於て各の國民國家の土臺として重んじて居る。即ち各國民に於ける異なる地理的基礎

1) Hegel, *Encyclopädie*, § 391 以下

は、その民族の自然心の自然的諸性質を規定し、このものがその民族精神の相違の土臺をなす、かくてこの地域性の「自然類型こそかゝる地盤の子たる國民の類型及び性格と密に聯關するものである。この性格は正に、諸民族が世界史に於て如何に現れ、その中に於て如何なる地位と場所とを占めるかと云ふ仕方以外ならぬ。」<sup>1)</sup>この「自然心」の「自然的諸性質」論の終に於てヘーゲルは家族並に個人について曰く「心は第三に個別的な諸主體に個別化す、此主體性はこゝでは只だ自然規定性の個別化としてのみ考察される。この主體性は諸家族の又は諸特殊個人の異なる氣質・才能・人相及び他の諸傾向並に好惡の樣態として存する。」



以上のヘーゲルの自然心の自然的諸性質の考へは、人間が自然との交渉に於て自然に規定されることによつて生ずるところのものであつて、而もこゝにはその相違が相違の土臺となる自然との對應に於て層的に明にされて居る。従つて一人の具體的な人間の自然心に於ては、これ等の總ての自然的諸性質が存することゝなるのである。かくヘーゲルが人間精神の基體としての自然心に於ける自然的諸性質の相違を原理的に明にせしことは、人間と自然との關係一般について人間性の具體的な把握に對する重要な功獻である。

かくてヘーゲルに於ける國家は、アリストテレスに於けると異なり、民族國家であるが、而もヘーゲルにとつては、この國家なるものは、ルソーに於けるが如く、國家成立以前よりある個々人が個々人の自由の爲めにはじめて成立せしむるものではなく、むしろ反對に、國家なるものは、人々に對して現世に於ける最高の價值であつて、

1) Hegel, Philosophie der Geschichte

これに服従することこそが、人間の本質的な自由であると考へられた。而してこのこともまた、その人間觀より明にされるのである。而もこの點に於てもアリストテレスとの聯關が見られる。前述せし如くアリストテレスに於ては、人間を人間たらしむるところのものは理性であつて、このものには、理ロゴスを把握する部分と理に従ふ部分とが區別された。前者が人間に於ける最も優れたる部分であり、後者はこれに次ぐものであると考へられた。然るにヘーゲルはこの兩者を統一的に把握することによつて、人間に於ける最高の精神を考へた。

即ちヘーゲルに於ける人間の最高の精神は自由精神 *der freie Geist* であり自由意志 *der freie Wille* であるが、「眞に自由なる意志は理論的精神と實踐的精神の統一である。Der wirklich freie Wille ist die Einheit des theoretischen und praktischen Geistes; 之が自然的獨立的自由意志として存在して居る自由意志である。蓋し今までの實踐の内容の形式主義、偶然性、被制限性は廢棄されてしまつたからである。今までの實踐的内容の中に含まれて居た媒介を廢棄することによつて、意志は意志自身によつて措定されたる直接的個別性である。然しこの直接的個別性は同様に普遍的規定、自由そのものへ純化されて居る。意志は唯自己を思惟し、自己のこの概念を知り、自由なる知性として意志であることによつてのみ、かの普遍的規定を對象や目的として居る。」<sup>1)</sup>然らばこの「自由なる知性として意志」であるところの自由意志なるものが對象とし目的としてもつところの普遍的規定は何であるか、これを一言にして云へば、*Die Stilleheit* 倫理體である。而してこれがヘーゲルの客觀精神の最高なるものである。即ち倫理體は、個々人の意識に於て自分の知識及び意志を有し、また個々人の行爲によつて自己の實在を有することの生ける善である。個々人は倫理的存在に於てそれが具體的に有る根據を有し、またそれを動かす目

1) Hegel, Encyclopädie, § 481

的を有する<sup>1)</sup>。かくて個人なるものは、全く倫理體の爲めに存在するところのものとなる。故にまた die sittlichen Mächte, welche das Leben der Individuen regieren und in diesen als ihren Accidenzen, ihre Vorstellung, erscheinende Gestalt und Wirklichkeit haben.<sup>2)</sup>「倫理的諸力は、個々人の生命を支配し、それが偶然的存在者としての諸個人に於て、その表現、現象、形態並に實在性を有する」と述べて居る。即ち倫理體に對しては、個々人なるものは偶然的存在たるに過ぎないのである。更に曰く、實體は、現實的な個人の意識に於て自分を知るものであり従つて知識の客體である。倫理的實體その法則並に諸權力は、主體に對して、對象として實在すると云ふ關係を、自立性の最高の意義に於て有して居る。それは、自然の實在に比し、無限に遙に確乎たる絶對的な權威並に力である。かゝる意味に於て倫理體なるものは、個人に對す絶對的な實在なのである<sup>3)</sup>。

かくの如くヘーゲルに於てはその人間觀に基いて個人にとつて眞なるものは唯だ現實の倫理體であり、個人はこの倫理體に絶對に服従すべきところのものである。而もこの倫理體の最も具體的なものは國家である。この國家に於ける最高原理は die fürstliche Gewalt「王位の權力」であつて、この權力は der Gewalt, das Allgemeine zu bestimmen und festzusetzen—der gesetzgebenden Gewalt<sup>4)</sup>「普遍者を規定し確立する權力—立法權」であつて、國法なるものは、これより表現されたものである。かくて「法に従ふ意志のみが自由である」こととなる<sup>5)</sup>。かくてこゝに人間の最高の精神を自由意志とするヘーゲルの人間觀の上に權力、國家主義が確立されることとなるのである。かくて我々は、嘗てのソフィストとプラトーンとの對立に相應するものを今や新に、ルソーとヘーゲルとの對立に於て見たのであるが、この對立の止揚の努力に於て、アリストテレスの國民共同體の今日の國民共同體への發展が見られるのである。(未了)

- 1) Hegel, Rechtsphilosophie §. 142.
- 2) 同書 §. 145
- 3) 同書 §. 146
- 4) 同書 §. 275
- 5) Hegel, Philosophie der Geschichte.